A Base Mitológica no Ṛgveda das Encarnações De Anão e Javali de Viṣṇu

Por

A. A. Macdonell[1]

Tradução em português por

Eleonora Meier
Em 2016.

Viṣṇu, o deus supremo de uma das duas grandes divisões do hinduísmo dos dias de hoje, já é um deus principal no Ṛgveda, embora ele desempenhe um papel menos proeminente do que Varuṇa, Indra, Agni ou Soma. A sua característica essencial como Preservador no hinduísmo é mostrada em seus avatares ou encarnações, por meio das quais ele aparece sobre a terra como o amigo e auxiliador da humanidade em infortúnio. 'Para a defesa dos bons e a supressão dos maus', ele é feito dizer na Bhagavadgītā (4.7-8): 'para estabelecer a justiça, eu me manifesto de era em era'. Os Brāhmaṇas nada sabem da teoria dos avatares,[2] que não são meras manifestações transitórias do deus, mas a real presença do deus supremo em seres mundanos.[3] Nos grandes épicos, no entanto, o Mahābhārata e o Rāmāyaṇa, a teoria já é plenamente reconhecida.[4]

A origem dessa teoria, embora, em última análise, a ser atribuída à frequente identificação de um deus com outro no Ṛgveda, está ligada mais de perto ao desenvolvimento dessa ideia nos Brāhmaṇas, nos quais os deuses são identificados com substâncias também, e Viṣṇu em particular é constantemente identificado com o sacrifício. Até no próprio Ṛgveda há uma passagem[5] onde é feita referência nas seguintes palavras a uma forma de Viṣṇu diferente da comum: 'Não escondas de nós essa forma, visto que tu assumiste outra em batalha'. O desenvolvimento da teoria das encarnações também pode ter sido ajudado pela sobrevivência na religião vêdica de uma crença primitiva, universalmente prevalecente no estado selvagem, no poder da metamorfose,[6] pelo qual homens, e consequentemente os deuses também, podiam transformar a si mesmos ou seus vizinhos em animais.[7]

Contudo, embora a doutrina dos avatares não seja encontrada no Veda, a investigação a respeito de quão longe a origem de algumas dessas criações da mitologia posterior pode ser rastreada na literatura vêdica é importante e interessante.

Traços do caráter geral do Viṣṇu hindu como o Preservador já são encontrados no Ṛgveda. Ele é beneficente (1.156.5), é inócuo e caridoso

---

[1] *Mythological Studies in the Rigveda:* The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland [JRAS] (1895), p. 165-189.
[2] Veja Barth, *Religions of India,* tradução inglesa, p. 166.
[3] *Ibid.* p. 170.
[4] A crença nas dez encarnações de Viṣṇu tinha se tornado um dogma comum do hinduísmo por volta de 1014 EC [Era Comum]. Veja Bhandarkar em *Transactions of the Ninth Congress of Orientalists,* 1893, vol. I. p. 425-6. [Veja a tradução no Anexo 1].
[5] 7.100.6.
[6] Desse modo em 7.104.18 demônios são citados como voando à noite, tendo assumido a forma de aves (*vayo ye bhūtvī).*
[7] Compare com Lang, *Myth, Ritual and Religion*, vol. 1, p. 38 e 117.

(8.25.12), um protetor (1.22.18; 3.55.10), um protetor inócuo e generoso, (1.155.4), um preservador de embriões (7.36.9). É dito que ele percorreu as regiões terrenas por causa de Manu ou homem em sua angústia (6.49.13), atravessou essa terra para conceder uma habitação para Manu (7.100.4), percorreu as regiões terrenas para existência de amplo alcance (1.155.4), e com Indra deu passos largos bem como estendeu os mundos para a nossa existência (6.69.5-6). Nas suas pegadas todos os seres residem (1.154.2), e ele sustenta o céu e a terra e todos os seres (*ibid*. 4).

Em relação às encarnações de Viṣṇu, as fontes de quatro delas são encontradas na literatura vêdica.

A mais antiga forma dos mitos de seus avatares de tartaruga e peixe ocorre no Śatapatha Brāhmaṇa, embora em ambos casos Viṣṇu não seja lá mencionado como ligado ao peixe ou à tartaruga.

Nos Purāṇas é Viṣṇu quem assume a forma de uma tartaruga, com o propósito benéfico de recuperar objetos de valor perdidos no dilúvio. Com essa intenção ele se colocou na forma de uma tartaruga no fundo do oceano de leite como um pivô para uma montanha girar em cima, enquanto os deuses e os asuras estavam ocupados em bater o oceano.[1]

Comparando esse relato com aquele do período Brāhmaṇa, nós verificamos que no Śatapatha Brāhmaṇa 7.5.1.5[2] é Prajāpati que antes de criar progênie assume a forma de uma tartaruga, e que no Taittirīya Āraṇyaka, 1.23.3, a parte fluida do criador Prajāpati se torna uma tartaruga que se move entre as águas.[3] Aqui ainda não é Viṣṇu, o deus supremo do período posterior, mas Prajāpati, o chefe do panteão dos Brāhmaṇas,[4] que assume essa forma, e o propósito que ele tem em vista é a criação do mundo, não a recuperação de objetos perdidos. Que se supusesse que o criador assumiu a forma de um animal anfíbio como a tartaruga[5] é natural devido à noção nos Brāhmaṇas que o universo no início era todo água.[6]

O Matsya, Bhāgavata, e Agni Purāṇas descrevem como Manu, o ancestral da raça humana, foi protegido da destruição no dilúvio como um peixe, uma encarnação de Viṣṇu, que por meio de seu chifre puxou o navio dele através do oceano para o seu local de repouso. A história contada no Mahābhārata é similar, mas o peixe é lá uma encarnação de Brahmā Prajāpati. A história no Śatapatha Brāhmaṇa (1.8.1.1) é essencialmente a mesma, exceto que é simplesmente um peixe que salva Manu do dilúvio.[7] Nada é dito sobre ele ser uma encarnação de alguma divindade. Mas é natural que tanto a tartaruga quanto o peixe viessem a ser atribuídos mais tarde a Viṣṇu como o preservador da humanidade.

O germe mitológico de duas outras encarnações de Viṣṇu pode ser rastreado até o Ṛgveda, e além disso lá ele está mais conectado com Viṣṇu também.

---

[1] *Bhāgavata Purāṇa,* 1.3.16; veja Muir, *Original Sanskrit Texts,* vol. IV. p. 27.
[2] Compare com Muir, I. p. 54 e IV. p. 27.
[3] Compare com Muir, I. p. 32.
[4] Veja Barth, *Religions of India*, p. 41.
[5] Na passagem do *Śatapatha Brāhmaṇa* recém-citada é dito que a tartaruga é chamada de *kūrma*, porque ele fez (*akarot*) o que ele criou.
[6] ['Isso era no princípio as águas, o oceano']. *Taittirīya Saṃhitā*, 7.1.5.1; *Taittirīya Brāhmaṇa,* 1.1.3.5.
[7] O mito do dilúvio se encontra no *Avesta* também, e pode ser indo-europeu: veja Lindner, *Die Iranische Flutsags,* em *Festgruss an Roth*, p.213-6. A maioria dos estudiosos, no entanto, até agora tem considerado esse mito como derivado de uma fonte semítica: veja Oldenberg, *Religion des Veda*, p. 276, nota 3.

A Encarnação Vāmana ou Anão de Viṣṇu

O elemento essencial desse mito é os três passos dados por Viṣṇu para proteger o mundo da dominação do asura ou demônio Bali.

A forma da lenda como narrada no Rāmāyaṇa[1] é em resumo a seguinte: ‘Bali, o filho de Virocana, tendo vencido Indra, o chefe dos deuses, desfrutava do império dos três mundos. Então Indra e os outros deuses pediram para Viṣṇu assumir a forma de um anão e pedir uma bênção de Bali, que, quando realizava sacrifícios, queria dar aos suplicantes o que quer que eles pedissem. Viṣṇu, consequentemente, aparecendo como um anão diante de Bali, pediu pelo que ele pudesse cobrir com três dos seus próprios passos. Após isso ser concedido ele assumiu uma forma fenomenal e ocupou com o primeiro passo a terra inteira, com o segundo o ar, e com o terceiro o céu. Então, removendo o seu inimigo para as regiões inferiores, ele devolveu o império dos três mundos para Indra’.

A lenda contada no Mahābhārata, onde Viṣṇu igualmente percorre a terra, o ar e o céu com seus três passos, bem como nos Purāṇas, é substancialmente a mesma.[2]

Examinando para trás nós encontramos uma história similar no Śatapatha Brāhmaṇa,[3] onde Viṣṇu já figura como um anão. Em substância ela é brevemente a seguinte: “Os asuras ao derrotarem os deuses começaram a dividir a terra. Os deuses, colocando Viṣṇu, o sacrifício, à sua frente, foram até eles e disseram: ‘Deixem-nos ter também uma parte da terra’. Os asuras responderam que eles dariam aos deuses tanto quanto esse Viṣṇu pudesse se deitar sobre. Ora, Viṣṇu era um anão.[4] Os deuses aceitaram a oferta, pensando: ‘Os asuras nos deram muito de fato, porque eles deram o que é igual em tamanho ao sacrifício’. Assim por sacrificarem com Viṣṇu eles adquiriram a terra inteira”. Nenhuma menção é feita aqui dos três passos de Viṣṇu, mas no Śatapatha Brāhmaṇa 1.9.3.9 é dito que Viṣṇu ganhou seu poder onipenetrante para os deuses por dar os seus três passos.

A seguinte é uma curiosa variação da história acima que ocorre na Taittirīya Saṃhitā 6.2.4: “Essa terra antigamente pertencia aos asuras, enquanto os deuses tinham tanto quanto um homem pode ver enquanto sentado. Quando os deuses pediram por uma parte da terra, os asuras disseram, ‘Quanto nós devemos dar a vocês?’ Os deuses responderam, ‘Tanto quanto este chacal fêmea possa circular em três passos’. Então Indra, assumindo a forma de uma fêmea de chacal, andou em volta da terra em três passos. Assim os deuses ganharam a terra”.[5]

Aqui nós temos os três passos, mas é Indra, não Viṣṇu, que os dá. Essa substituição sem dúvida deve-se à íntima associação dos dois deuses no Ṛgveda. Assim, no Ṛgveda 6.69, onde Indra e Viṣṇu são celebrados juntos como uma divindade dual, é dito (v. 5) que eles dois deram passos largos na euforia do Soma.

No Aitareya Brāhmaṇa (6.15) é narrado que Indra e Viṣṇu, envolvidos em conflito com os asuras, chegaram a um acordo com os últimos que tanto quanto

---

[1] 1.32 e seg. [1.29 (p. 63) da minha tradução do Rāmāyaṇa em português]. Veja Muir, IV. 133-135.

[2] Veja Muir, IV. 135-156.

[3] 1.2.5. Veja Muir, IV. 122-3; compare também com a nota de Eggeling em SBE. Vol. xii.59.

[4] Compare com *Taittirīya Saṃhitā* 2.1.3.1, onde Viṣṇu no conflito dos deuses e asuras, tendo visto um anão e tendo-o tomado como a sua própria divindade, conquistou os três mundos. Veja também o *Taittirīya Brāhmaṇa* 1.6.1.5.

[5] Veja Muir, IV. 40.

Viṣṇu cobrisse em três passos pertenceria aos dois deuses. Viṣṇu consequentemente caminhou sobre esses mundos, os Vedas, e a fala. Aqui nós temos os três passos de Viṣṇu bem como a sua íntima associação com Indra.

Chegando finalmente ao Ṛgveda, nós descobrimos que a principal caraterística de Viṣṇu lá é que ele deu três passos. A sua ação é expressamente mencionada doze ou treze vezes no Ṛgveda.

Como há alguma divisão de opinião a respeito da interpretação desses três passos, parece que vale a pena aqui examinar a questão com alguma atenção. O que, então, significavam originalmente os três passos de Viṣṇu? A interpretação naturalística geralmente preferida pelos estudiosos europeus[1] considera que eles representam o nascimento, culminância e pôr do sol.[2] Esse ponto de vista também era defendido pelo estudioso indiano Aurṇavābha (citado por Yāska no Nirukta XII. 19), que pensava que os passos de Viṣṇu eram plantados 'sobre a colina onde ele nasce (*samārohaṇa*), no meridiano (*viṣṇupade*), e na colina onde ele se põe (*gayaśirasi*)'.[3] A interpretação alternativa afirma que os três passos representam o sol quando ele percorre em sua rota diurna os três mundos da terra, ar e céu,[4] a conhecida divisão tripla do universo da cosmologia vêdica.[5] Essa opinião era apoiada por Śākapūṇi, outro predecessor, que é citado por Yāska na mesma passagem, e que achava que os três passos foram colocados 'na terra, na atmosfera e no céu', como o fogo terrestre, como o relâmpago e como o sol respectivamente, segundo o comentário de Durga. O comentador sobre a Vājasaneyi Saṃhitā, 5.15 (Ṛgveda 1.22.17), praticamente concorda com essa noção, descrevendo Viṣṇu como Agni-Vāyu-Sūrya.[6]

Essa explicação também prevalece ao longo de todos os Vedas mais novos[7] e dos Brāhmaṇas,[8] e, como nós já vimos, é aquela dos épicos e dos Purāṇas.

Nós ainda temos que examinar a evidência do próprio Ṛgveda. Viṣṇu é citado mais de doze como 'o que anda extensamente' (*urugāya*) ou 'o de passos largos' (*urukrama*), e é afirmado dez vezes também ter dado dez passos, ou ter pisado três vezes, e os seus três passos são além disso mencionados duas vezes, sem referência a [o ato de] andar. É dito também uma vez que ele permanece em três lugares.[9]

Classificando essas passagens, nós descobrimos que é afirmado que Viṣṇu:

(1) Deu três passos (1.2218; 8.12.27).

---

[1] Por exemplo, Max Müller, *Vedic Hymns*, SBE 32. 133; Kaegi, *Rigveda*, nota 213 (tradução de Arrowsmith); veja Oldenberg, *Religion des Veda*, 228.

[2] Hardy, *Vedisch-Brahmanische Periods*, p. 33, pensa que Viṣṇu para duas vezes durante o dia, de manhã e à noite, então assumindo as funções da lua (!) como seu terceiro passo.

[3] Um vestígio dessa noção pode ser encontrado no *Rāmāyaṇa* 4.40.57 [página 454 § 2 da minha tradução do Rāmāyaṇa em português, 2015], (veja Muir IV. 440). Como Oldenberg, *Religion des Veda*, 228, observa, esse ponto de vista não pode ser feito concordar com várias passagens do *Ṛgveda*, e nenhuma conexão definida com a manhã, o meio-dia e a noite pode ser encontrada lá em absoluto. Oldenberg, que não toca na versão alternativa, está inclinado a pensar que Viṣṇu é concebido como dando três passos meramente devido à graça concedida ao número três na mitologia.

[4] Bergaigne, *Religion Védique*, II. 414, pensa que uma explicação satisfatória só pode ser obtida da concepção dos três lugares de Agni, dos quais um é o sol.

[5] Veja Roth, ZDMG. 1882. 68; Wallis, *Cosmology of the Rigveda*, 114.

[6] Veja *Nirukta*, VII.5.

[7] *Vājasaneyi Saṃhitā*, 2.25; 12.5; 23.49; *Taittirīya Saṃhitā*, 1.7.5.4; 2.4.12.2.

[8] *Śatapatha Brāhmaṇa*, 1.9.3.9; 6.7.47.

[9] *Triṣadhastha* (1.156.5), um epíteto de outro modo aplicado apenas a Agni e Soma.

(2) Andou com três passos através desse mundo (*idam*): 1.22.17, ou percorreu com três passos essa esfera amplamente estendida (*sadhastham*): 1.154.3.
(3) Percorreu as regiões terrenas (*pārthivāni rajāṃsi*), e fixou a esfera superior (*uttaraṃ sadhasthaṃ*) enquanto dava três passos (1.154.1).
(4) Andou amplamente sobre as terrenas, isto é, regiões (*pārthivāni*) com três passos (1.155.4); percorreu três vezes as regiões terrenas (*rajāṃsi pārthivāni*): 6.49.13.
(5) Percorreu três vezes essa terra (*etāṃ pṛthivīm*): 7.100.3-4.
(6) Andou três (passos) (para lá) onde os deuses se regozijam (8.29.7).

Tudo o que nós podemos reunir das afirmações acima quanto à localidade dos passos é: que Viṣṇu percorreu as regiões terrenas, a terra, ou o mundo, que em (2) pode ser o mesmo que a terra, mas em (3) inclui a região superior (=céu). A última passagem (6), no entanto, dá uma informação adicional quanto à meta dos passos de Viṣṇu. Ela ocorre em um hino que descreve em cada um de seus versos uma divindade diferente, que é feita reconhecível pelas suas características mais distintivas, seu nome nunca sendo mencionado. Ora, certamente não é uma característica saliente de Viṣṇu que ele andou três vezes 'onde os deuses se regozijam', segundo a tradução usual. Mas pode ser dito ser distintivo do mais alto passo de Viṣṇu que ele é a morada dos deuses, das almas piedosas, e do Soma. O lugar, além disso, onde os deuses se regozijam é o alto do céu, e em nenhuma das passagens acima Viṣṇu é descrito como dando os seus três passos no céu. *Yatra* deve, portanto, aqui significar 'lá onde', como significa em vários casos com verbos de movimento, e nós devemos traduzir, 'Viṣṇu deu seus três passos para o lugar onde os deuses se regozijam', isto é, para o terceiro lugar que é mais caracteristicamente dele.[1]

Duas outras passagens, nas quais não há referência ao ato de andar, descrevem os três passos de Viṣṇu e tornam mais claro o que eles significam. Em 1.155.5 (que vem imediatamente depois do verso que afirma que ele andou através das regiões terrenas com seus três passos) o poeta diz: 'Dois passos dele o semelhante ao sol o mortal atarefado vê, mas ninguém ousa se aproximar do terceiro, nem mesmo as aves aladas que voam a grande altitude'; e em 7.99.1 o deus é abordado com as palavras: 'Nós conhecemos ambas as tuas regiões da terra; tu, divino Viṣṇu, conheces a mais alta'. A comparação dessas duas passagens torna claro que o passo mais alto é o terceiro.

Há outras cinco passagens nas quais o passo mais alto de Viṣṇu é mencionado. Em 5.3.3 nós lemos que 'Agni guarda o nome secreto das vacas[2] (com =) no passo mais alto de Viṣṇu'; enquanto em 10.1.3 é dito que Viṣṇu conhece o (lugar) mais alto de Agni, e que protege (a ele) o terceiro. Essas duas

---

[1] O lugar *de onde* Viṣṇu anda é citado em 1.22.16: 'Que os deuses nos preservem a partir do lugar de onde Viṣṇu andou sobre os sete lugares da terra' (*Sāma-Veda:* sobre a superfície da terra). Isso remete à região das auroras, onde às vezes se supõe que os mortos piedosos residem (veja 10.15.17, 'sentado no colo das auroras'). Em 5.87.4 o deus de passos largos, é dito, andou a partir da grande residência comum, e sai da sua própria residência sobre os cumes, quando ele atrelou seus corcéis.

[2] Isto é, guarda as nuvens, cujo nome místico é 'vacas'; compare com 'as vacas de muitos chifres que se movem rapidamente' nas mansões de Viṣṇu (1.154.6).

passagens mostram que o passo mais alto de Viṣṇu[1] está conectado com o mais alto e terceiro lugar de Agni,[2] que é o sol.

Os versos 1.22.20-21 são mais explícitos, aqui o passo mais alto de Viṣṇu é comparado a um olho (isto é, o sol)[3] fixo no céu, e é dito que esse passo mais alto os cantores acendem (o sol sendo como um fogo sacrifical no céu). É desse modo evidente que o lugar mais alto de Viṣṇu é onde o sol está no meridiano.

Em 1.154.5 o poeta reza: 'Que eu alcance aquela amada residência (*pāthaḥ*)[4] dele, onde os homens piedosos se regozijam; no passo mais alto de Viṣṇu de passos largos – pois tal parente ele é – lá há uma fonte de mel'.

Aqui também é claro que o passo mais alto de Viṣṇu, o seu amado refúgio,[5] onde os mortos piedosos residem,[6] e onde o Soma celeste está escondido,[7] é no mais alto dos céus.

O verso seguinte (1.154.6) continua para dizer: 'Nós desejamos ir para aquelas mansões de vocês dois,[8] onde[9] estão as vacas velozes de muitos chifres.[10] Aqui aquele mais alto passo do touro que anda largamente[11] resplandece grandemente'.[12]

Outras referências à residência distintiva de Viṣṇu são as afirmações que ele reside além desta região inferior,[13] que ele é residente da montanha,[9] e que Indra bebe Soma com ele ou com Trita Āptya.[14] O último traço se referiria ao mais alto dos céus, onde se supõe que reside o Soma celeste.[15]

Que os três passos são aqueles de um deus-sol, cujo caráter se tornou obscurecido, é sustentado pelos seguintes traços. Além de ser de andar amplo ou de passo largo, Viṣṇu também é veloz ou o que viaja rápido. Ligada a essa

---

[1] Em 3.55.10 é dito: 'Viṣṇu, o guardião (*gopāḥ*), protege a residência mais alta, (*pāthaḥ*), mantendo as preciosas residências imortais; veja 1.154.5, onde os homens piedosos, onde os homens se regozijam na amada residência (*priyam pāthaḥ*) de Viṣṇu.

[2] Veja 1.72.2,4.

[3] O sol é frequentemente chamado de olho do céu, por exemplo, 1.164.14.

[44] Veja 3.55.10, citado na nota 1.

[5] O lugar do sol em sua força naturalmente seria considerado como o meridiano, daí o zênite é chamado de *viṣṇupada*, o passo de Viṣṇu (*Nirukta*, XII.19).

[6] O céu mais alto é a sua residência regular; veja Oldenberg, p. 228.

[7] 6.44.23, veja Oldenberg, p. 183.

[8] *Tā vāṃ vāstūny uśmasi gamadhyai*. Roth, Nirukta, *Erläuterungen*, p. 19 (citado por Muir, IV.74), pensa que o uso do dual aqui é uma prova de que os versos foram inseridos em lugares errados e que o verso é dirigido a Mitra-Varuṇa (a leitura desse verso na *Vājasaneyi Saṃhitā* 6.3 tem um pronome singular). Mas essa parece uma suposição desnecessária. Por que o dual *vāṃ* não se referiria a Viṣṇu (a quem as palavras *urugāyāya vṛṣṇaḥ* obviamente se aplicam, como no verso 3 do mesmo hino) e Indra, seu frequente associado, visto que ambos são abordados nos dois versos seguintes (1.155.1-2)? O verso também é relacionado de perto em sentido ao anterior, além de estar no meio de um grupo de três hinos (1.154-156) especialmente dedicado ao louvor de Viṣṇu. Sob essas circunstâncias uma referência indireta a Indra o amigo de Viṣṇu parece bastante natural.

[9] Compare com *vicakrame yatra devāso madanti* (8.29.7) = 'Nós desejamos ir para lá onde é o terceiro passo de Viṣṇu'.

[10] Essas vacas sem dúvida são as mesmas que aquelas que Agni protege no terceiro passo de Viṣṇu (veja a nota 1). As vacas são as nuvens, que são chamadas de 'as de muitos chifres' (= de muitos picos) para manter a metáfora; note também o uso de *vṛṣan* no mesmo verso.

[11] Em 1.154.3 Viṣṇu é chamado de 'o touro que reside nas montanhas, que anda largamente'. O epíteto *girikṣit* aqui provavelmente se refere à concepção de a região característica de Viṣṇu ser no mais alto dos céus, de onde ele olharia para baixo a partir dos topos das nuvens-montanhas no zênite. Veja Oldenberg, 230, nota. Viṣṇu é citado na *Taittirīya Saṃhitā* 3.4.5.1 como o senhor das montanhas (*parvatānām*).

[12] Veja 1.22.20 (citado acima) onde o passo mais alto de Viṣṇu é como um olho fixo no céu. Ambas as passagens naturalmente se referem ao sol no meridiano.

[13] 7.100.4.

[14] 8.12.16.

[15] 6.44.23.

constante ideia de movimento está aquela de regularidade. Desse modo, ao dar os seus três passos, ele cumpre leis;[1] como outros deuses simbólicos de recorrência regular, ele é o antigo germe da ordem[2] (como Agni ou Soma), um ordenador (*vedhas*),[3] que é tanto antigo quanto recente[4] como Agni, Sūrya e Uṣas. Como outro deus-sol, Savitṛ,[5] é dito que ele percorreu as regiões terrenas.[6] O último verso de 1.155, que fala de Viṣṇu como colocando em movimento, como uma roda giratória, os seus noventa corcéis (= dias) com seus quatro nomes (= estações),[7] parece se referir ao ano solar de 360 dias.[8] Assim nós inferimos a partir dos vestígios preservados nos Vedas que Viṣṇu era originalmente um deus-sol, que ele era concebido como dando três passos porque percorria em seu curso diurno as três divisões do universo – terra, ar e céu – e que o seu terceiro e mais alto passo era considerando como a sua residência distintiva.

A principal característica secundária de Viṣṇu é a sua estreita associação com o guerreiro Indra. Essa associação provavelmente é parcialmente devido a Viṣṇu, porque ele dá vastos passos, sendo considerado como um deus de energia poderosa, capaz de rastrear o demônio da seca até o seu esconderijo mais remoto, e parcialmente devido a ele assumir qualidades como fogo solar, estritamente falando, peculiares ao deus do fogo, Agni, em sua forma de relâmpago.[9] Sem dúvida é por causa desse último aspecto que Agni é tão frequentemente unido a Indra em seus conflitos contra os demônios, e é exaltado com ele como uma divindade dual em mais hinos do que com qualquer outro deus. Desse modo Viṣṇu também vem a ser unido a Indra tanto como um grande bebedor de Soma quanto como um vencedor de inimigos, um hino inteiro (6.69) sendo dedicado ao seu louvor em comum nesse caráter. Consequentemente Viṣṇu é várias vezes chamado de amigo íntimo ou companheiro de Indra,[10] e é especialmente associado a ele na morte de Vṛtra;[11] ambos são ditos terem triunfado sobre o Dāsa, terem destruído os noventa e nove castelos de Śambara, e terem conquistado as hostes de Varcin.[12] Indra, prestes a matar Vṛtra, diz: ‘Amigo Viṣṇu, ande mais amplamente para frente’,[13] e Viṣṇu é afirmado ter dado seus três passos por Viṣṇu [?],[14] ou por sua energia (*ojasā*).[15]

Resumindo as principais características do mito dos três passos de Viṣṇu no Ṛgveda, nós verificamos que:

(1) Viṣṇu está associado a Indra em sua luta com os demônios, Vṛtra e outros, que mantêm a posse das águas.

---

[1] 1.22.18.
[2] 1.156.3.
[3] 1.156.4.
[4] 1.156.2.
[5] 5.81.3. Oldenberg acha que Savitṛ é uma abstração da noção de instigação.
[6] 1.154.1; 6.49.13. A mesma expressão é usada sobre Varuṇa, ‘que mediu a terra *com o sol*’ (5.85.5).
[7] As quatro estações do período vêdico posterior.
[8] Veja 1.164.48: ‘as doze pinas, a única roda, os três cubos – quem compreende isso? Nela estão fixos, por assim dizer, 360 raios moventes e [360] não moventes’; e o verso 11 do mesmo hino: ‘a roda de doze raios da ordem eterna roda em volta do céu, e não se cansa, nela se encontram, ó Agni, 720 filhos gêmeos’.
[9] Inversamente o epíteto distintivo de Viṣṇu, *urugāya,* parece ser aplicado a Agni em 3.6.4; veja Muir, IV. 77.
[10] 1.22.19; 1.156.4; 4.18.11; 8.100.12.
[11] 6.20.2.
[12] 7.99.4-5.
[13] 4.18.11 = 8.100.12.
[14] 8.52.3. Vālakhilya 4.3. [‘Ele [Indra] para quem Viṣṇu veio caminhando seus três passos largos’].
[15] 8.12.27.

(2) Viṣṇu, por dar seus três passos junto com Indra, derrota esses demônios, o resultado sendo a libertação das águas.
(3) Viṣṇu dá seus passos pelo homem (*manu*) em sua aflição, ou para conceder a terra a ele como uma habitação.

A literatura vêdica posterior preserva essas características essenciais modificadas da seguinte maneira:

(1) Viṣṇu e Indra, ou os deuses em geral, estão em conflito com os demônios ou asuras, que obtêm a posse da terra.
(2) Viṣṇu, como um anão, por dar seus passos derrota os demônios e obtém a posse dos mundos.
(3) Viṣṇu dá seus passos para recuperar a posse da terra para os deuses.

Para maior clareza vale a pena indicar as modificações que foram introduzidas nessa segunda fase.

1. O objeto do conflito com os demônios não é mais as águas, mas a terra.

2. Os deuses não são mais uniformemente vitoriosos nesse conflito, mas foram derrotados pelos demônios. Para recuperar sua supremacia eles agora são obrigados a recorrer a um estratagema. Para que os asuras pudessem ser induzidos a entregar a eles tanto quanto pudesse ser coberto por três passos, Indra é em uma história muito naturalmente feito assumir a forma de um animal pequeno e astuto, enquanto em outra Viṣṇu se torna um anão a fim de afastar qualquer suspeita. A introdução do anão é desse modo um desenvolvimento muito natural do mito. A opinião de A. Kuhn de que o anão 'representa a luz do sol que encolhe para o tamanho de um anão ao anoitecer' parece, portanto, ser fantasiosa e desnecessária.

3. Viṣṇu dá seus três passos, não para o benefício do homem, mas para o dos deuses.

Comparando com a segunda fase do mito, o seu desenvolvimento mais recente nos Épicos e Purāṇas, nós descobrimos que:

(1) Indra foi vencido em seu conflito com o demônio Bali, que obtém o domínio dos três mundos.
(2) Viṣṇu, incitado por Indra e pelos outros deuses, assume a forma de um anão, dá os seus três passos através dos três mundos e devolve o domínio para Indra.
(3) Viṣṇu dá seus três passos para devolver o domínio dos três mundos para Indra.

As únicas modificações introduzidas nesse último estágio quando comparado com o anterior são as seguintes: Indra sozinho está agora em conflito com um demônio individual, e o domínio dos três mundos é agora representado como pertencente apenas a Indra e não aos deuses em geral.

A partir das comparações acima se torna claro que as três características essenciais no mito nos Épicos e Purāṇas, não menos que nos Brāhmaṇas, já estão contidas no Ṛgveda, ou seja:

(1) Viṣṇu é associado a Indra no conflito com os demônios.
(2) Viṣṇu derrota os demônios por dar três passos.
(3) Viṣṇu ao fazer isso toma posse da terra.[1]

---

[1] Muir, IV. 122, salientou que a história contada no *Śatapatha Brāhmaṇa* 1.2.5 [citada acima na pág. 3 § 4] contém o germe da história da Encarnação de Anão de Viṣṇu. Eu aqui me esforcei para mostrar que os principais elementos do mito já se encontram no *Ṛgveda*.

A Encarnação de Varāha ou Javali de Viṣṇu

Começando como antes com o período pós-vêdico, vamos considerar primeiro os relatos purânicos desse mito.

O Bhāgavata Purāṇa, enumerando vinte e duas encarnações de Viṣṇu, diz, 1.3.7: ‘Com a intenção de criar o universo, o senhor do sacrifício, desejando erguer a terra, que tinha fundado para as regiões inferiores, assumiu a forma de um javali’.

O Viṣṇu Purāṇa (1.4.1 e seg.) conta o mesmo mito no seguinte sentido: ‘O divino Brahmā, chamado Nārāyaṇa, o senhor das criaturas (Prajāpati), descobrindo por inferência que a terra se encontrava dentro das águas, assumiu outra forma. Como ele tinha antigamente tomado a forma de um peixe, uma tartaruga, etc., assim agora assumindo a forma de um javali (*vārāhaṃ vapuḥ*), ele entrou na água, então jogando a terra para cima com sua presa, ele a ergueu, e ela repousou sobre a água por causa da sua grande expansão. Antes que ele erguesse a terra, Pṛthivī reconheceu nele Viṣṇu, uma forma do supremo Brahmā’.

O Rāmāyaṇa na edição de Bengala (2.119.3-4), descrevendo a origem do mundo, diz: ‘Tudo era água somente, através da qual o mundo foi formado. Daí surgiu Brahmā, o autoexistente, o imperecível Viṣṇu. Ele, tornando-se um javali, ergueu essa terra, e criou o mundo inteiro’. A edição de Bombaim [Mumbai] na passagem correspondente lê: ‘daí surgiu Brahmā, o autoexistente, com os deuses’, desse modo não fazendo menção a Viṣṇu.[1]

No Liṅga Purāṇa, que é uma obra Śaiva, e que não tem, portanto, interesse em glorificar Viṣṇu, é simplesmente Brahmā que é descrito como se tornando um javali (1.4.59 e seg.): ‘À noite quando todas as coisas móveis e imóveis tinham sido destruídas no oceano universal, Brahmā dormiu sobre as águas, e é chamado Nārāyaṇa. No fim da noite, despertando e vendo o universo vazio, Brahmā resolveu criar. Tendo assumido a forma de um javali, esse (deus) eterno, pegando a terra, que estava inundada pelas águas, a colocou como ela estava antes’.

Voltando-nos para o período vêdico posterior, nós constatamos que a Taittirīya Āraṇyaka (10.1.8) fala sobre a terra ter sido erguida por um javali preto de cem braços. O javali não é aqui afirmado ser uma forma assumida por alguma divindade, mas o atributo *śatabāhu* parece indicar um caráter divino ou miraculoso.

No Taittirīya Brāhmaṇa (1.1.3.5 e seg.),[2] é Prajāpati que é descrito como tendo, na forma de um javali, erguido a terra. “Este (universo) antigamente era água, fluído. Com aquela água Prajāpati praticou árdua devoção, dizendo, ‘Como este (universo) deve ser (desenvolvido)?’ Ele viu uma folha de lótus parada. Ele pensou, ‘Há algo sobre o qual esta (folha de lótus) repousa’. Ele, como um javali, tendo assumido (essa) forma, mergulhou abaixo em direção a ela. Ele encontrou a terra abaixo. Quebrando (um pedaço dela), ele se ergueu à superfície. Ele então a estendeu sobre a folha de lótus. Visto que ele a estendeu, essa é a extensão da estendida” (a terra).

---

[1] Veja Muir, IV. 33-4.
[2] Veja Muir I. 53.

A passagem da Taittirīya Saṃhitā (7.1.5.1), que a citação precedente explica, narra o mito mais concisamente. 'Este universo antigamente era água, fluído. Sobre ele Prajāpati, tornando-se o vento, se moveu. Ele viu esta (terra). Tornando-se um javali, ele a ergueu. Tornando-se Viśvakarman, ele secou (a água dela). Ela se estendeu. Ela se tornou a estendida (*pṛthivī*).

O Śatapatha Brāhmaṇa (14.1.2.11) afirma que um javali ergueu a terra, mas não diz nada sobre ele ser uma forma de Prajāpati. 'Antigamente essa terra era só grande assim, do tamanho de um palmo. Um javali chamado Emūṣa (*emūṣa iti*) a ergueu.[1] O senhor dela (da terra) Prajāpati então', etc.

Esse mesmo javali é mencionado na Taittirīya Saṃhitā, bem como na passagem correspondente da Kāṭhaka [Saṃhitā], mas nesses dois textos ele não aparece no caráter cosmogônico nos quais nós o encontramos até agora. Na Kāṭhaka [S.] o seu nome é expressamente declarado ser Emūṣa, enquanto que na Taittirīya Saṃhitā ele é descrito como o que rouba o que é valioso (*vāma-moṣāḥ*).

O mito é narrado na Taittirīya Saṃhitā (6.2.4.2-3) como segue: "O sacrifício, assumindo a forma de Viṣṇu, desapareceu de entre os deuses. Ele entrou na terra. Por ele os deuses, unindo as mãos, procuraram. Indra passou sobre ele. Ele (Viṣṇu) disse: 'Quem é esse que passou por cima de mim?' (Indra respondeu: 'Eu sou um matador em um castelo', então (ele perguntou), 'Quem és tu?' (Viṣṇu respondeu), 'Eu sou o que leva de um castelo'. Ele (Viṣṇu) disse (mais), 'Tu disseste, um matador em um castelo; esse javali, o saqueador de riquezas (*vāma-moṣāḥ*), mantém os bens dos asuras no outro lado das sete colinas. Mata-o se tu és um matador em um castelo'. Ele (Indra), pegando um maço de grama kuśa e trespassando as sete colinas, o matou. Ele (Indra então) disse, 'Tu te chamaste de aquele que leva de um castelo; leva-o'. Ele (Viṣṇu) o sacrifício, o levou como um sacrifício para eles [os deuses]. Visto que eles obtiveram esses bens dos asuras, essa é uma razão para o altar ser chamado de *vedi*".[2]

A mesma história, com leves variações, é citada por Sāyaṇa, do Caraka Brāhmaṇa,[3] em seu comentário sobre o Ṛgveda 8.77.10: 'Viṣṇu é o sacrifício. Ele se escondeu dos deuses. Os outros deuses não o encontraram, mas Indra sabia (o seu paradeiro). Ele disse a Indra, 'Quem és tu?' Para ele Indra respondeu, 'Eu sou o destruidor de castelos e asuras, mas quem és tu?' Ele disse, 'Eu sou aquele que leva de um castelo, mas se tu és o destruidor de castelos e asuras, então esse javali, um saqueador de bens (*vāma-muṣa*), reside do outro lado de vinte e uma fortalezas de pedra.[4] Nele reside a riqueza valiosa (*vasu vāmam*) dos asuras. Mata-o'. Indra, tendo atravessado aquelas fortalezas (*puraḥ*) dele, perfurou seu coração. E o que havia lá Viṣṇu levou embora".[5]

Os pontos importantes do mito contado nas últimas três citações são os seguintes:

(1) Indra como o matador e Viṣṇu como o carregador estão estreitamente associados.

---

[1] Veja o *Śatapatha Brāhmaṇa*, 3.9.4.20.

[2] Veja Muir, IV. 39-40.

[3] Provavelmente um Brāhmaṇa de uma Śākhā perdida do *Yajur-Veda Preto.* Veja Max Müller, *History of Ancient Sanskrit Literature*, p. 369.

[4] Weber, em sua edição da *Taittirīya Saṃhitā, (Indische Studien*, xi. 161) cita a passagem correspondente da *Kāṭhaka [Saṃhitā]* no que diz respeito ao javali. A versão lá é: 'esse javali, chamado Emūṣa, permanece com todos os bens valiosos dos asuras no outro lado de vinte e uma fortalezas de pedra'.

[5] Veja Muir, IV. 92-3.

(2) Um javali chamado Emūṣa, o saqueador de riqueza (*vāma-moṣá, vāma-muṣa*), protege essa riqueza do outro lado de sete colinas.
(3) Indra perfura as colinas e mata o javali.
(4) Viṣṇu leva os bens dos asuras como um sacrifício para os deuses.

Vamos nos dirigir agora a duas passagens mutualmente ilustrativas no Ṛgveda, que provarão ser intimamente ligadas ao mito precedente.

A sétima estrofe de 1.61, um hino para Indra, segue da seguinte maneira:

(1) *asyed u mātuḥ savaneṣu sadyo mahaḥ pitum papivāñ cāru annā* |
muṣāyad viṣṇuḥ pacataṃ sahīyān vidhyad varāhaṃ tiro adrim astā ||

'Logo que nas libações da mãe deste (de Indra) o grande Viṣṇu tinha bebido a dose, ele roubou alimento agradável (e) uma mistura cozida, enquanto o mais poderoso (Indra) perfurava o javali, atirando através da montanha'.

A segunda passagem é a décima estrofe de 8.77, também um hino a Indra:

(2) *viśvet tā viṣṇur ābharad urukramas tveṣitaḥ* |
śatam mahiṣān kṣīrapākam odanaṃ varāham indra emuṣam ||

'Todas estas coisas Viṣṇu o de passo largo, incitado por ti (Indra), trouxe: cem búfalos (e) uma bebida cozida com leite, enquanto Indra (matou) o javali feroz'.

Antes de prosseguir para considerar essas duas passagens em detalhes, é importante, para propósitos de interpretação, indicar os paralelismos que elas contêm:

(1) *mahaḥ . . Viṣṇuḥ = Viṣṇur . . urukramaḥ*; (2) *Asya (Indrasya) mātuḥ saraneṣu sadyo pitum papivān = tvā-iṣitaḥ*; (3) *muṣâyat = ābharat*; (4) *cāru annā, pacatam = śatam mahiṣān, kṣīrapākam odanam*; (5) *sahīyān = Indraḥ*; (6) *varāham = varāham emuṣam*; (7) *tiro adrim astā, vidhyat* = o verbo omitido que governa *varāham emuṣam*.

Em (1) a palavra *mātuḥ* confundiu muitos intérpretes. Roth, Benfey, Sāyaṇa, Muir e Griffith assumem para essa passagem uma palavra masculina *mātṛ*, suposta variavelmente significar 'medidor', 'criador', 'carpinteiro', e a fazem concordar com *asya*. Ludwig até corrige a palavra para *bhrātuḥ*. Ambas essas suposições são, entretanto, bastante desnecessárias. A noção de sua mãe dar Soma para Indra ocorre em outras passagens do Ṛgveda. Desse modo em 3.48.2-3 nós lemos: 'No dia em que tu nascente, tu por amor a ele bebeste o suco crescido na montanha da planta Soma. Antigamente, a jovem mãe que te teve te saciou com ele na casa do teu pai poderoso. Aproximando-se da mãe dele, ele desejou sustento, ele viu o Soma de sabor forte no peito dela'. Com essa pode ser comparada 7.98.3: 'Ao nascer, tu bebeste o suco Soma para (ganhar) força; a tua mãe declarou a tua grandeza';[1] e 3.32.9-10: 'Logo que nasceste tu bebeste o Soma; logo que nascente, ó Indra, tu bebeste o Soma para a alegria no mais alto dos céus'. Portanto, não é surpreendente encontrar alusão feita às 'espremeduras' ou libações de Soma de sua mãe, que Indra bebe para fortalecê-lo para a luta com Vṛtra. A noção de Viṣṇu também ter bebido uma

---

[1] A mãe de Indra também é citada seis ou sete vezes no *Ṛgveda,* 4.18.

dose nessas libações está totalmente em conformidade com sua associação com Indra na luta com Vṛtra,[1] e no consumo de Soma.[2] Por *asya* Indra naturalmente é aludido, esse sendo um hino para Indra, todos os quinze versos do qual começam com *asmai* ou *asya*, referindo-se a Indra. Eu considero *mahaḥ*, com Grassmann, como um nominativo concordando com *viṣṇuḥ*[3] (não como um genitivo de *mah* com *asya*), tanto devido à sua posição na sentença quanto à sua correspondência com *viṣṇur urukramaḥ* em (2). As palavras *cāru annā* são consideradas por Grassmann e Ludwig como em aposição a *pitum*, enquanto Muir, Griffith e Sāyaṇa adicionam 'e' (o último também *bhakṣitavān*, 'tendo comido'). O paralelismo de (2) me induziu a conectá-los com o pāda seguinte, como o objeto de *muṣāyat, cāru annā* correspondendo a *śatam mahiṣān* e *pacataṃ* a *kṣīrapākam odanaṃ.* Sāyaṇa, Wilson, Benfey e Grassmann supõem um significado adjetival para Viṣṇu nessa passagem, fazendo dele um epíteto de Indra. Mas essa suposição é refutada suficientemente pela ocorrência do atributo distintivo *urukramaḥ* com *viṣṇuḥ* em (2), onde Indra também é mencionado em contraste com Viṣṇu. As suas estrofes sob consideração são as únicas que mencionam o nome de Viṣṇu nos dois hinos para Indra nos quais eles ocorrem respectivamente. Mas não há nada de excepcional nisso quando esses dois deuses são considerados tão estreitamente associados. Certamente isso seria menos excepcional do que a única menção de Viṣṇu em todo o hino aos Maruts, 1.85.[4] *Sahīyān* alude a Indra com distinção suficiente. Viṣṇu é 'grande', mas na luta com Vṛtra Indra é 'o mais poderoso', pois a morte de Vṛtra é o feito específico de Indra, enquanto Viṣṇu figura apenas como seu auxiliador.[5] Aqui, justamente como em 6.68.3, onde Indra e Varuṇa são louvados como uma divindade dual, a morte de Vṛtra é atribuída somente a Indra. Que os dois deuses nesse mito foram subentendidos, pelos escritores das passagens citadas acima da Taittirīya Saṃhitā e Taittirīya Brāhmaṇa, estarem realizando atos diferentes, fica claro a partir da distinção feita entre Indra como 'o matador em um castelo', e Viṣṇu como 'o que leva de um castelo'.[6] Além disso, a comparação de outro verso do Ṛgveda mostra que é Viṣṇu que rouba o alimento = 100 búfalos em (2). Assim em 6.17.11 nós lemos, 'Pūṣan Viṣṇu[7] cozinhou cem búfalos para ti, ó Indra, três lagos fizeram correr suco Soma alegrador matador de Vṛtra para ele' (Indra).[8]

Mas que motivos nós temos para supor que a luta com Vṛtra é aludida aqui? Há uma suposição geral que ela é citada em 1.61.7, porque tanto a estrofe anterior quanto a posterior a mencionam. A sexta estrofe fala do raio de Indra 'pelo qual ele encontrou os órgãos vitais de Vṛtra', e na oitava estrofe as esposas dos deuses cantam os louvores de Indra após a morte do dragão. Além disso, pode-se mostrar facilmente que as palavras da quarta linha em nossa sétima estrofe se referem à luta com Vṛtra. Em 10.99.6, onde Indra é descrito como matando o demônio de três cabeças, de seis olhos, o deus Trita, fortalecido pelo

---

[1] 6.20.2 etc.
[2] 6.69.
[3] Em 5.87.1 (= *Sāma-Veda* 1.5.2.3.6) Viṣṇu é chamado de grande (*mahe viṣṇave*).
[4] Veja Max Müller, *Vedic Hymns*, SBE, vol. 32. 134.
[5] 6.20.2; 1.156.4-5; 1.22.19.
[6] Tanto Sāyaṇa quanto Ludwig, baseados na distinção feita na *Taittirīya Saṃhitā*, 6.2.4.2.3, entendem que *sahīyān* significa Indra.
[7] A colocação Pūṣan Viṣṇu ocorre também em 1.90.5; 5.46.3; 6.21.9; 7.44.1; 10.66.5. Compare com 7.35.9.
[8] Em 5.29.7 é Agni, o grande aliado de Indra, que realiza um serviço semelhante: 'Agni para o seu amigo cozinhou trezentos búfalos, e Indra para matar Vṛtra bebeu três lagos de Soma espremido; e Indra, depois de comer a carne dos trezentos búfalos e beber os três lagos, matou o dragão'. Veja também 10.27.2; 10.28.3 e 10.86.14. Indra é assim um grande comedor bem como um grande bebedor.

poder de Indra, mata o javali[1] com uma seta de ponta de ferro. E na décima primeira estrofe de 1.121, um hino para Indra, não pode haver erro sobre o javali ser Vṛtra: 'Tu, grande (deus), mataste com o raio o javali Vṛtra, que mantinha guarda sobre os rios'.[2] As palavras *tiro adrim astā*, 'disparando diretamente ou através da montanha' está totalmente em conformidade com a linguagem mitológica usada para descrever a luta com os demônios aéreos. Desse modo Indra mata o dragão que jaz na montanha,[3] ou derruba Śambara da montanha,[4] enquanto em outra passagem[5] nós lemos: 'A imensa rocha inamovível que cercava as vacas, tu forçaste para fora de seu lugar, ó Indra'. Mas o significado da passagem é talvez melhor apresentado pela sexta estrofe de 8.77, que ocorre no mesmo hino que (2): 'Indra disparou das montanhas – ele ganhou a bebida madura – sua flecha bem mirada'. O significado desse verso Sāyaṇa explica assim: 'Ele atingiu as nuvens para fazer a água sair, produzindo bebida madura para os homens'. Aqui *pakvam odanaṃ* é claramente o mesmo que *kṣīrapākam odanaṃ* em (2) e *pacataṃ* em (1).

Nós ainda temos que considerar alguns pontos em (2). Essa estrofe ocorre em um hino para Indra, que em geral celebra a força das armas de Indra, e seus vastos poderes de beber Soma.[6]

'Todas essas coisas' (*viśvā it tā*) é explicado na terceira linha significar 'cem búfalos e uma bebida de leite'. É por instigação de Indra que Viṣṇu traz os cem búfalos.[7] Que eles são a propriedade de Vṛtra é indicado por *muṣāyat*[8] em (1). *Pacataṃ* é explicado por Sāyaṇa como *paripakvam asurāṇāṃ dhanam.* Isso provavelmente alude enfim ao leite 'maduro' das vacas (= nuvens) obstruídas por Vṛtra. O próprio leite é citado frequentemente como 'maduro', e como tendo sido colocado nas vacas 'cruas' por Indra.[9] *Tvā iṣitaḥ*[10] é usado porque Indra na estrofe anterior é abordado na segunda pessoa com *te*. Muir e Grassmann traduzem *I'ndraḥ* com 'Ó Indra' e subentendem *varāhám* como governado por *ābharat*. Ludwig e Griffith, suprindo *ābharat* da primeira linha, tomam o significado como 'Indra trouxe um javali'. A comparação da quarta linha em (1) mostra que Sāyaṇa está certo em suprir um verbo como *avidhyat*, 'perfurou', ou *hanti*, 'mata'. O *emuṣám* ἅπαξ λεγόμενον foi explicado com grande plausibilidade por Roth (com quem Grassmann e Ludwig concordam) como o

---

[1] Veja o meu artigo sobre Trita, JRAS, 1893, 430-1.

[2] Em 10.99.6, citado acima, o javali é claramente idêntico ao demônio de três cabeças. Além de aqui e em 1.61.7, 8.77.10, *varāha* ocorre quatro vezes e *varāhu* uma vez no *Ṛgveda*. Em 10.28.4 ele é usado em um sentido literal; em 9.97.7 Soma, correndo para as tinas, é comparado a um javali; os relâmpagos, provavelmente por rasgarem o solo, são chamados de javalis em 10.67.7 ('Brahmaṇas pati, com javalis brilhando de suor, obteve o tesouro' = as vacas de Paṇi), e em 1.88.5 (os javalis de rodas de ouro, de presas de ferro correndo para lá e para cá no caminho dos Maruts); e em 1.114.5 o terrível deus Rudra é chamado de 'javali vermelho do céu', talvez o relâmpago em seu aspecto destrutivo.

[3] *Parvate*, 1.32.2.

[4] 1.30.7; 4.30.14; 6.26.5; veja Muir, V. 97.

[5] 6.17.5.

[6] Assim no verso 3 ele é descrito como tendo bebido trinta lagos de Soma em um único gole.

[7] Compare com 1.156.4, onde Viṣṇu, acompanhado por seu amigo (isto é, Indra), abre o estábulo (das vacas).

[8] A mesma raiz é usada em 4.48.4, onde é dito que Indra, depois de derrotar Tvaṣṭṛ e de se apropriar do seu Soma, o bebeu. Isso parece indicar que Tvaṣṭṛ reteve o Soma de Indra, (que, como Bergaigne, *Religion Védique*, III. 58, mostra, era seu filho), e assim incorreu na hostilidade do último.

[9] Por exemplo, em 1.62.9.

[10] Veja Vāl. 4.3 [8.52.3] onde é dito que Viṣṇu deu os seus três passos por Indra, e 8.12.27, onde é dito que ele os deu pela energia (*ojasā)* de Indra.

particípio perfeito de base fraca (e seu acento) em lugar de *em-i-vāṃsam*,[1] da raiz *am*, 'ser destrutivo', com a contração da raiz, de outro modo só encontrada no caso de *a* medial (como em *ten-* de √*tan*). Essa explicação é apoiada por alguns outros acusativos, que mostram base fraca em vez de forte: *cakrúṣam* (Ṛgveda 1.137.1; Atharva-Veda 4.13.1) e *proṣúṣam* (Śatapatha Brāhmaṇa 12.5.2.8).

Sāyaṇa explica o sentido geral de (2)[2] como: 'Depois que Indra tinha matado o javali, Viṣṇu, requisitado por Indra para trazer a propriedade dele (do asura Varāha) (*vāmaṃ vasu*), a saqueou'.

Após fazermos os comentários anteriores, nós podemos agora afirmar o significado combinado de nossas duas estrofes deste modo: 'Viṣṇu, tendo bebido Soma, e incitado por Indra, levou a propriedade do javali (= o demônio da seca), isto é, gado e leite (= nuvens e chuva), enquanto o próprio Indra, disparando através da montanha (aérea), matou o javali'.

Esse mito, se analisado, produz os seguintes elementos essenciais:

(1) Indra e Viṣṇu estão estreitamente associados, o primeiro como o matador, o segundo como o carregador de despojos.
(2) Um javali, com o epíteto *emuṣa*, está do outro lado da montanha com sua propriedade.
(3) Indra dispara através da montanha e mata o javali.
(4) Viṣṇu leva embora a propriedade do javali.

Os traços do mito como narrado na Taittirīya Saṃhitā e no Taittirīya Brāhmaṇa são praticamente idênticos a esses. A única modificação introduzida é que Viṣṇu, como o sacrifício, leva tudo o que pertence aos asuras, inclusive o javali, como um sacrifício aos deuses. Desse modo, Viṣṇu como o sacrifício, levando o javali como um sacrifício, aqui já se torna misticamente identificado com o javali. Em relação a isso é importante observar que essa história na Taittirīya Saṃhitā 6.2.4.2 é seguida imediatamente por aquela na qual Indra assume a forma de um chacal fêmea, para dar três passos, e desse modo ganhar a terra dos asuras.

Em uma passagem subsequente da Taittirīya Saṃhitā (7.1.5.1) o javali também aparece, como nós vimos, em um caráter cosmogônico, como uma forma, não de Viṣṇu, mas de Prajāpati (como no mito da tartaruga acima), quando o último deseja erguer a terra submersa.

Além disso, o javali que ergueu a terra é, no Śatapatha Brāhmaṇa 14.1.2.11, chamado de Emūṣa, e no Taittirīya Āraṇyaka 10.1.8 é dito que ele é preto, e que tem cem braços, embora em nenhuma dessas passagens ele seja descrito como tendo a forma de um deus.

No Rāmāyaṇa é Brahmā ou Viṣṇu que assume a forma de um javali, enquanto que nos Vaiṣṇava Purāṇas naturalmente é só Viṣṇu.

Nesse mito, portanto, nós encontramos Viṣṇu e o javali conectados desde o começo, mas eles são a princípio bastante distintos. É, no entanto, só depois que o javali destrutivo (*emuṣa*), o maligno Vṛtra, morto por Indra em associação

---

[1] A explicação de Sāyaṇa é que, por uma substituição védica de *e* por *ā*, *emuṣam* significa *āmuṣam* = *udakasya mosakam* (*āmuṣam* presumivelmente, portanto, = *ām muṣam* em vez de *āp-muṣam*). Na passagem da *Taittirīya Saṃhitā*, citada acima, o javali é citado como um *vāma-moṣá*, e no *Taittirīya Brāhmaṇa* como *vāma-muṣa*. Esses epítetos sugerem que *emuṣam* era subentendido conter a raiz *muṣ*, 'roubar'. A *Kāṭhaka [Saṃhitā]* e o *Śatapatha Brāhmaṇa* têm, como nós vimos, a forma corrompida *emūṣa*.

[2] Essa estrofe é comentada no *Nirukta*, V. 4, onde a etimologia de *varāha* (= *megha*) é dada como *vara-āhāra*, 'o que traz bênçãos'.

com Viṣṇu, tinha se desenvolvido no javali cosmogônico, Emūṣa, que ele se tornou apto para posterior desenvolvimento em uma das encarnações reconhecidas do Preservador Viṣṇu.

Assim nós vemos que, quando a doutrina dos avatares de Viṣṇu se tornou estabelecida no hinduísmo através da fusão com ele do popular deus Kṛṣṇa,[1] quatro concepções mitológicas derivadas do Veda estavam prontas para serem apropriadas como encarnações de Viṣṇu em seu aspecto de Preservador ou Benfeitor do mundo.

É bem possível que crenças primitivas,[2] excluídas da poesia sacerdotal mais refinada do Ṛgveda, mas sobreviventes na popular tradição ariana, ou tomadas pelos últimos dos habitantes primitivos, possam ter ajudado a vitalizar alguns dos mitos animais ligados a Viṣṇu. Dessa maneira um aspecto amplamente difundido das cosmogonias selvagens é uma crença na criação do mundo, ou na descoberta de uma terra submersa, por animais, tais como o coiote, o corvo, e a pomba.[3] Seja como for, parece claro a partir da investigação acima que a origem e desenvolvimento dos mitos do Anão e do Javali ligados a Viṣṇu devem ser encontrados dentro do âmbito da literatura do próprio Veda.

---

[1] Veja Barth, *Religions of India*, 166.
[2] [Veja o artigo: O Javali que Sacode a Lama].
[3] Veja Andrew Lang, *Myth, Ritual and Religion*, vol. i. 239-9.

Anexo 1 - O último limite da data de origem da concepção dos dez avatares de Viṣṇu

Um manuscrito de uma obra intitulada Dharmaparīkṣā, por Amitagati, um Digambara Jaina, e o autor do Subhāṣitaratnasaṃdoha, que foi escrito em Vikramasaṃvat 1050, no reinado de Muñja de Dhārā, recentemente caiu em minhas mãos. Ele foi composto em 1070 Vikrama, como nos é dito no verso seguinte:

संवत्सराणां गि(वि?)गते सहस्रे ससप्ततौ विक्रमपार्थिवस्य।
इदं निषे(षि)द्धान्यमतं समाप्तं जिनेन्द्रधर्मामितियुक्तशास्त्रम्॥

"Quando mil e setenta anos do rei Vikrama tinham passado, este Śāstra, cheio da natureza incomparável da religião do Jinendra, no qual outros credos foram condenados, foi terminado".

Amitagati faz uso de uma história para transmitir seus preceitos, no decurso da qual o deus Viṣṇu, e os vários atos indignos dele como o Ser Supremo que ele fez enquanto viveu no mundo como Rāma e Kṛṣṇa, são citados. Em relação a isso eu encontro o seguinte verso:

मीनः कूर्मः पृथुः प्रोक्तो नारसिंहोऽथ वामनः।
रामो रामश्च रामश्च बुद्धः कल्की दश स्मृताः॥

"Um peixe, uma tartaruga, um javali, um homem-leão, Vāmana (anão), Rāma, Rāma, e Rāma, Buda e Kalkin – esses são conhecidos como (as dez formas de Viṣṇu)".

Há uma nota marginal sobre पृथु em que a palavra é explicada como significando सूकर ou 'javali'. Os três Rāmas são, naturalmente, Paraśurāma, Rāma, filho de Daśaratha e Balarāma ou Kṛṣṇa. O último é citado independentemente em vários lugares como uma encarnação de Viṣṇu.

Em outro lugar, quando o caráter divino de Viṣṇu é colocado em questão, nós temos:

स मत्स्यः कच्छपः कस्मात्सूकरो नरकेसरी।
वामनोऽभूत्त्रिधा रामः परः प्राणीव दुःखितः॥

"Por que ele, como um ser vivo comum miserável, se tornou um peixe, uma tartaruga, um javali, um homem-leão, Vāmana (anão), e Rāma três vezes?"

Aqui vemos que a ideia das dez encarnações de Viṣṇu tinha se tornado um artigo de fé bastante comum em 1070 Vikrama ou 1014 da Era Comum, e que Buda tinha sido recebido no panteão bramânico popular. No último verso as duas últimas encarnações foram omitidas, provavelmente porque o objetivo era representar os nascimentos de Viṣṇu em eras anteriores do mundo, enquanto que a nona pertence ao presente, e a décima a uma época futura.

Ramakrishna Gopal Bhandarkar,

Transactions of the Ninth Congress of Orientalists,
1893, vol. I. p. 425-6.